

Tilburg University

Waarheid en wijsheid

Jonkers, P.H.A.I.

Published in:
Geloof en rede

Publication date:
2000

Document Version
Publisher's PDF, also known as Version of record

[Link to publication in Tilburg University Research Portal](#)

Citation for published version (APA):
Jonkers, P. H. A. I. (2000). Waarheid en wijsheid. In *Geloof en rede: Opstellen naar aanleiding van de encycliek Fides et Ratio* (pp. 115-140). Damon B.V..

General rights

Copyright and moral rights for the publications made accessible in the public portal are retained by the authors and/or other copyright owners and it is a condition of accessing publications that users recognise and abide by the legal requirements associated with these rights.

- Users may download and print one copy of any publication from the public portal for the purpose of private study or research.
- You may not further distribute the material or use it for any profit-making activity or commercial gain
- You may freely distribute the URL identifying the publication in the public portal

Take down policy

If you believe that this document breaches copyright please contact us providing details, and we will remove access to the work immediately and investigate your claim.

Peter Jonkers

Waarheid en wijsheid

1. Inleiding

“Gelukkig de man die zich op de wijsheid toelegt en die erop uit is inzicht te krijgen; die de wegen van de wijsheid in zijn hart overdenkt en haar geheimen probeert te ontdekken, die op weg gaat en haar als een speurder nazit, en op de loer ligt waar zij heengaat; die door haar ramen gluipt en aan haar deuren staat te luisteren, die dichtbij haar woning kampeert en zijn tentpin in haar muren slaat; die zijn tent vlak naast haar opzet en zijn intrek neemt op een plek waar het goed is. Hij plaatst zijn kinderen onder haar beschutting en hij woont onder haar takken. Door haar wordt hij tegen de hitte beschut en onder haar pracht vindt hij rust” (Jezus Sirach 14, 20-27, geciteerd in FR 16). Dit mooie citaat uit een van de wijsheidsboeken van het Oude Testament verwijst naar een van de kernthema's van de encycloek *Fides et Ratio*: zij wil “de aandacht vestigen op het thema zelf van de *waarheid* en op haar *fundament* met betrekking tot het *geloof*” (FR 6) Deze aandacht betreft dus niet zozeer de propositionele waarheid (de vraag of een oordeel al dan niet waar is), maar richt ons op de existentiële dimensie daarvan. De vraag naar de waarheid wordt hier dus in verband gebracht met het leven als zodanig en heeft tot doel de mens in zijn leven te oriënteren. Een dergelijke existentiële waarheid wordt van oudsher wijsheid genoemd. Als levensoriënterend weten is wijsheid ook onlosmakelijk verbonden met de ethische dimensie van de waarheid, namelijk waarachtigheid. De waarheid waarop het geloof in God aanspraak maakt moet eveneens primair in de context van de wijsheid gesitueerd worden; zij wil de mens zijn ware bestemming tonen. Dit vinden we bij voorbeeld terug in het Nieuw Testamentische gezegde: “Ik ben de weg, de waarheid en het leven.”¹ De ency-

18 Alain Cugno, *Au cœur de la raison. Raison et Foi*, Paris, Seuil, 1999, 81 e.v.
 19 KUK, 428. Vgl. *Fides et Ratio*, 12.
 20 A. Vergote, *Tu aimeras le Seigneur ton Dieu*, 68-72. Voor Levinas is Kants goddelijke garantie dat het hoogste goed realiseerbaar is geen authentiek religieuze categorie (vgl. hierover Catherine Chaliel, *Pour une morale au-delà du savoir. Kant et Levinas*, Paris, Albin Michel, 1998). Derida meent dat Kant zelf voor deze moraal 'alsof er geen God is' staat (zie 'Foi et savoir' in: J. Derida en G. Vattimo, *La religion*, Paris, Seuil, 1996, 18).
 21 Zie 'Het einde aller dingen', in: *De idee der geschiedenis*. Kok Agora, Kampen, 1988, 116-119. Op dit punt onderschrijft ik Vergote: Kant stelt zich niet de wijsgerige vraag omtrent de mogelijke zelfopenbaring van God in termen van intersubjectiviteit (*Modernité et Christianisme*, 143).
 22 De bijdrage van J. kardinaal Ratzinger, *Vérité du Christianisme?* op 27 november 1999 tijdens het colloquium 2000 ans après quoi? aan de Sorbonne te Parijs onderstreept expliciet dat het christendom overleefd heeft door het samengaan van intelligentie en morele ernst: door de optie ten gunste van het primaat van de rede (!) is het christendom tot op de dag van vandaag een rationaliteit gebleven. De oriëntatie van de religie op een rationele visie ten aanzien van de werkelijkheid als zodanig en waarvan het ethos essentieel deel van uitmaakt, maakt volgens de kardinaal de kracht uit van het christendom. *Le Monde*, 3 december, 1999, 18.
 23 Zie A. Vergote, a.c., in: *Tijdschrift voor filosofie*, 233.

cliek *Fides et Ratio* nu wil de mensen "deelgenoot maken van enige beschouwingen over de weg die leidt tot de ware wijsheid, opdat al wie de wijsheid ter harte gaat, de juiste paden die daarheen voeren kan bewandelen, en daarin voor zijn inspanningen beloning en geestelijke vreugde kan vinden" (FR 6). Op dit punt van de religieuze waarheid als wijsheid treedt de encycliciek in gesprek met de (hedendaagse) filosofie.

Het hierboven gegeven citaat verwoordt in een beeldende, religieuze taal enkele fundamentele inzichten over de verhouding van de mens tot de levenswijsheid. Vanuit het besef van het onomkeerbare verloop van zijn leven in de tijd gaat de mens op zoek naar de ware bestemming van zijn leven. Niemand wil zijn leven verprutsen door in een wereld van alleen maar schijn en illusie te leven, zeker als zijn fundamentele levensoriëntaties op het spel staan. Een wijs mens is iemand die een diep inzicht heeft in zijn ware bestemming en van daaruit zijn leven oriënteert. Daarom overdenkt de mens de wegen van de wijsheid in zijn hart en probeert haar geheimen te ontdekken. Maar de tragiek van de mens is dat het hem niet gegeven is de wijsheid definitief te bezitten; hij heeft haar niet in pacht, maar kan slechts in haar *nabijheid* zijn tenten opslaan. Volgens deze bijbeltekst heeft de wijsheid dus een bij uitstek verheven, zelfs goddelijk karakter, zij gaat de mens te boven. Daarom kost het de mens ook zo veel inspanning om zelfs maar in de nabijheid daarvan te komen. Welnu, deze beide punten vinden we ook terug in de oudste bepaling van de filosofie als 'liefde tot wijsheid'. Volgens Plato nemen de 'filosofen' een middepositie in tussen degenen die helemaal onwetend zijn en goden die in de volle zin van het woord wijs zijn en dus niet hoeven te filosoferen. Omgekeerd filosoferen de onwetenden evenmin, noch verlangen zij ernaar wijs te worden. Degenen die wel aan wijsbegeerte doen, zijn zij die zich tussen de beide uitersten van wijsheid en onwetendheid in bevinden. "Zo is Eros dan ook onvermijdelijk een wijsgeer, en, als wijsgeer, staat hij tussen de wijze en de onwetende. Oorzaak ook daarvan is zijn oorsprong: hij stamt immers van een vader die wijs is en vermogend, maar van een moeder die noch wijs is noch vermogend."²

In deze bijdrage wil ik de hierboven aangestipte kwestie van de verhouding tussen wijsheid en waarheid onderzoeken, een vraagstuk dat zowel voor deze encycliciek als voor de filosofie van wezenlijk belang is. Ik zal deze problematiek benaderen vanuit een filosofische invalshoek. Hoewel deze benaderingswijze tot op zekere hoogte voorbijgaat aan het kerkelijk-theologische karakter van deze pauselijke brief, lijkt mij me toch in overeenstemming te zijn met een van de hoofddoelstel-

lingen van deze encycliciek. Volgens haar eigen zelfverstaan is deze encycliciek een bezinning van het kerkelijk leergezag over de verhouding tussen geloof en rede, toegespitst op het thema van de waarheid: "Krachtens het gezag dat de kerk ontleent aan het feit dat haar de openbaring van Jezus Christus is toevertrouwd, wil zij opnieuw bevestigen dat het noodzakelijk is zich op de waarheid te bezinnen" (FR 6). Aan de bisschoppen is immers de taak toevertrouwd om te getuigen van de goddelijke en katholieke waarheid. Hiermee is duidelijk dat deze encycliciek eerst en vooral een kerkelijke en theologische tekst is, ook al zijn er heel wat filosofische inzichten in verwerkt. Het kerkelijke karakter van deze brief blijkt ook uit zijn adressant. Als *primus inter pares* richt de bisschop van Rome zich in de eerste plaats tot zijn collega-bisschoppen. Maar in tweede instantie richt hij zich ook "tot de theologen en filosofen die de plicht hebben de verschillende aspecten van de waarheid te bestuderen, en ook tot de zoekende mensen" (FR 6). Mijn vraagstelling in deze bijdrage ligt op dit tweede niveau. Zoals hieronder zal blijken, biedt de encycliciek een bezinning over de christelijke wijsheid en haar verhouding tot de waarheid. Vanuit die invalshoek stelt zij een aantal boeiende vragen aan de hedendaagse filosofie. Zij vraagt zich met name af of de filosofie, overeenkomstig haar klassieke bepaling, in onze tijd nog steeds liefde tot de wijsheid is, dan wel dat zij deze liefde sinds de moderniteit heeft opgegeven. De christelijke religie is goed geplaatst om dit soort vragen te stellen: zij heeft een lange traditie van bezinning over de ware wijsheid, en minstens vanuit historisch oogpunt is die traditie van groot belang geweest voor de ontwikkeling van het wijsgerig denken. Vanuit het perspectief van die traditie dringt de encycliciek er bij de hedendaagse filosofie op aan om deze liefdesrelatie tot voorwerp van reflectie te nemen teneinde zichzelf (opnieuw) als wijs-begeerte te begrijpen. Het is de moeite waard om dit voorstel van dichterbij te onderzoeken.

Om deze vragen te beantwoorden ga ik eerst dieper in op wat de encycliciek over wijsheid en haar relatie tot waarheid zegt. Vervolgens geef ik een korte schets van het waarheidsdebat in de hedendaagse filosofie en de implicaties daarvan voor de filosofie als liefde tot wijsheid. Daarna wil ik een aanzet geven om de relatie tussen filosofie, wetenschap en wijsheid op een nieuwe wijze te bepalen. Tenslotte ga ik kort in op wat dit alles voor de relatie tussen geloof en rede betekent.

2. Wijsheid en waarheid in de christelijke traditie

Het tweede hoofdstuk van *Fides et Ratio* (met als titel *credo ut intelligam*) gaat dieper in op de christelijke visie op wijsheid. In het verlengde van wat hierboven in de inleiding gesteld werd, is kenmerkend voor de wijsheid dat zij niet de rijpe vrucht of het hoogtepunt van een door de rede uitgewerkte gedachte is, maar in tegendeel om niet door God geschonken wordt, tot nadenken leidt en vraagt om aanvaard te worden als een uiting van Gods liefde. Deze geopenbaarde wijsheid "is binnen onze geschiedenis een vooruitgrijpen op de uiteindelijke en definitieve aanschouwing van God die bestemd is voor hen die in Hem geloven en die Hem met oprecht hart zoeken" (FR 15). Een volgend belangrijk kenmerk van de christelijke wijsheid is dat zij een eenheid is van geloof en rede. Deze eenheid wordt bij voorbeeld onder woorden gebracht in het boek der Spreuken: "Het hart van een mens overdenkt zijn weg, maar de Heer richt zijn schreden."³ Met zijn rede probeert de mens de ware wijsheid te achterhalen, maar laatstgenoemde blijft voor hem een mysterie; juist dankzij zijn geloof staat hij open voor de volheid daarvan. Een laatste kenmerk van de wijze mens uit de bijbel is dat hij iemand is die in relatie staat: met zichzelf, met het volk, met de wereld en met God. Zich bewust van de beperktheid van zijn kennis blijft hij dus openstaan voor het mysterie, en deze openheid richt ook zijn rede naar haar doel.

Maar zoals bekend verdient niet alles wat zich als wijsheid aandient die naam. Het is dus noodzakelijk om de wijsheid te confronteren met de kritische vraag naar de waarheid teneinde uit te maken of zij wel ware wijsheid is. Deze kwestie komt in het derde hoofdstuk van *Fides et Ratio* (met als titel *Intelligo ut credam*) aan bod. Aristoteles citerend stelt de encyclick dat alle mensen naar kennis verlangen, en dat het voorwerp van dit verlangen de waarheid is. "Men kan de mens dus definiëren als *iemand die op zoek is naar waarheid*" (FR 28). Het verlangen naar waarheid neemt verschillende vormen aan. Het speelt zowel in het leven van iedere dag als in het wetenschappelijk onderzoek een wezenlijke rol. Maar ook op ethisch gebied is er voortdurend sprake van waarheid: het is noodzakelijk dat de waarden die men in zijn leven heeft gekozen en volgt, aandient komt echter vooral op bij de grote levensvragen van de mens, zoals: heeft het leven een zin? waarheen zijn wij mensen op weg? is de dood het definitieve einde van ons bestaan? Bij zijn antwoorden op deze

vragen is de mens op zoek naar een ware en waarachtige wijsheid die aan zijn zoeken zin en richting kan geven.

Dit zoeken naar waarheid is maar mogelijk op basis van een fundamenteel vertrouwen. Van zijn geboorte af aan maakt de mens deel uit van verschillende tradities waaraan hij niet alleen zijn taal en culturele vorming ontleent, maar ook reeds de waarheden waarin hij bijna instinctief gelooft. Hoe kritisch de mens ook staat tegenover deze spontane waarheden, uiteindelijk zijn er meer waarheden die eenvoudigweg worden geloofd dan waarheden die door persoonlijke toetsing worden verworven. Hier wordt een belangrijke spanning zichtbaar: enerzijds lijkt kennis door iets op andermans gezag aan te nemen een onvolmaakte vorm van kennis; anderzijds blijkt, naar de mens toe gesproken, het aannemen op andermans gezag vaak rijker dan pure evidentie, omdat het een relatie tussen personen veronderstelt. Dit laatste is met name het geval wanneer het gaat om allerlei vormen van levenswijsheid. Waarheid en vertrouwen (op gezag) van anderen zijn dus niet tegengesteld aan elkaar, maar veronderstellen elkaar wederzijds. "De mens is dus bezig met een naar de mens gesproken eindeloze zoektocht: op zoek naar waarheid en op zoek naar een persoon op wie hij kan vertrouwen. Het christelijk geloof komt hem daarbij te hulp door hem de concrete mogelijkheid te bieden het doel van zijn zoeken te bereiken" (FR 33). Dit aanbod berust uiteindelijk op Jezus Christus, die de Waarheid is.

Vanuit deze visie op de fundamentele eenheid van wijsheid en waarheid, een eenheid die ook het aspect van de eenheid van geloof en rede in zich draagt, bekritiseert de encyclick de moderne wijsbegeerte en wetenschap. Als gevolg van de scheiding van geloof en weten heeft de moderne filosofie haar wijsheidskarakter verloren. Dit heeft tot een steeds verder om zich heen grijpende verbrokkeling van het weten geleid en tot een sterker wordende twijfel of het voor de mens nog wel zin heeft om de zinvaart te stellen. Deze tendensen tonen aan dat het waarheidsideaal van de filosofie en de wetenschappen niet langer de ware wijsheid is, maar een gereduceerde en partiële waarheid; we kunnen hierbij denken aan het positivisme in de natuurwetenschappen en de dominantie van de instrumentele en marktgerichte rede in zoveel sectoren van de moderne samenleving. Bovendien krijgt het wijsgerig denken op die manier iets zelfgenoegzaams en staat niet langer open voor buitenfilosofische vormen van wijsheid. Het in onze tijd dominante nihilisme heeft het waarheidsideaal zelfs helemaal opgegeven. "Dit nihilisme vindt in zekere zin zijn rechtvaardiging in de verschrikkelijk-

ke ervaringen met het kwaad waardoor onze tijd gekenmerkt is. Tegenover deze tragische ervaringen heeft het rationalistisch optimisme dat de rede als bron van geluk en vrijheid zegevierend in de geschiedenis zag oprukken, geen stand kunnen houden" (FR 91). Maar vanwege zijn afbrekende kritiek biedt het nihilisme geen adequaat antwoord op de zinvragen van de hedendaagse mens, die steeds een vragen naar waarheid als wijsheid is.

In deze situatie formuleert de encycliek een aantal opgaven voor de hedendaagse filosofie. Een eerste is dat de filosofie "om in harmonie te zijn met het woord van God vóór alles weer haar wijsheidsaspect moet terugkrijgen, dat het zoeken inhoudt naar de uiteindelijke en allesomvattende zin van het leven. (...) Dit wijsheidsaspect is thans temeer onontbeerlijk omdat de immense toename van het technisch menselijk kunnen een levend en hernieuwd besef vraagt van de ultieme waarden" (FR 81). "Maar de filosofie zou deze wijsheidstaak niet kunnen vervullen als ze niet zelf een echt en waar weten was, d.w.z. als ze zich zou beperken tot de bijzondere en relatieve, functionele, formele of nuttigheidsaspecten van de werkelijkheid, maar niet tevens zou gaan over de totale en definitieve waarheid daarvan" (FR 82). Hieruit vloeit de tweede opgave voor de filosofie voort, namelijk "nagaan wat het vermogen van de mens is om te komen tot de kennis van de waarheid" (idem).

3. De gevolgen van de scheiding van geloof en rede voor de wijsheid

Een van de belangrijkste opgaven van de encycliek aan de hedendaagse filosofie is dus om de moderne scheiding van geloof en weten te overwinnen opdat zij opnieuw tot wijs-begeerte zou worden. Hoe kan de filosofie daarop reageren? Een eerste, voor de hand liggend antwoord luidt dat de filosofie helemaal niet hoeft in te gaan op deze opgave, omdat zij zich niet aangesproken hoeft te voelen. De encycliek gaat immers eenduidig uit van een geloofsoptie en de waarheid daarvan kan alleen maar blijken in het geloofsleven zelf. Deze redenering verder zettend, is de encycliek, als een spreken van het kerkelijk leergezag, noodzakelijk een *particulier* spreken, dat uitgaat van een instantie binnen de katholieke geloofsgemeenschap en zich primair richt tot de leden van die geloofsgemeenschap. "In de encycliek wordt vanuit de christelijke geloofservaring en in het licht van de eigen opdracht van het leergezag een christelijk werkelijkheidsverstaan aangeboden. Dit werkelijkheidsverstaan komt

ten diepste uit het geloof voort, wordt erdoor gedragen, en kan zonder dit geloof niet adequaat begrepen worden."¹⁴ Bijgevolg spreekt de encycliek ook niet over geloof en rede als dusdanig, maar over de relatie tussen geloof en rede, *vanuit het perspectief van het geloof*. Als men de encycliek zo leest, is zij een goede toepassing van het bekende adagium van een geloof op zoek naar inzicht, van het *'fides quaerens intellectum'*.¹⁵ De consequentie van deze interpretatie is dat de filosofie helemaal niet hoeft te reageren, aangezien zij ook niet aangesproken wordt. De (moderne) filosofie aanvaardt immers niet het religieuze a-priori van waaruit de encycliek haar opgave aan de filosofie formuleert.

Een tweede, wat meer klassieke reactie is dat de filosofie wel erkent dat zij door de encycliek wordt aangesproken. Maar vervolgens wijst zij de inhoud van die aanspraak, i.c. de kritiek op de moderne scheiding van geloof en rede, van de hand. Volgens deze zienswijze interpreteert de encycliek de moderne scheiding van geloof en rede eenzijdig als een 'draaima' (FR 45 e.v.) en heeft ze geen of onvoldoende oog voor de positieve, emancipatorische werking die deze scheiding voor de filosofie en de cultuur in het algemeen heeft gehad. Bovendien wekt de encycliek de indruk de klok van de moderne beschaving terug te kunnen en te willen draaien en door de filosofie op te roepen haar verbondenheid met het geloof te herstellen. Komt het pleidooi voor deze hernieuwde verbondenheid er niet op neer dat de waarheid van de rede zich ondergeschikt maakt aan de geopenbaarde waarheid van het geloof? Komt de filosofie zo niet opnieuw in een dienstbare verhouding tot de theologie te staan? "Kortom, [zo vragen sommige filosofen en theologen zich af] de encycliek zou [volgens deze zienswijze] een premodern model van de verhouding tussen geloof en rede voorstaan, uit anti-moderne overwegingen: de kerk is nog steeds niet in het reine gekomen met de ommezwaai van de moderniteit en verwerpt de resultaten ervan als schuldige eigenmachtigheid, *hybris*."¹⁶ Tegenover de kerkelijke neiging om terug te keren naar premoderne verhoudingen moet de filosofie reageren door soeverein haar in de moderniteit verworven autonomie te proclameren en de kritiek op de moderne scheiding van geloof en rede als een ontoelaatbare machtsgreep van de hand te wijzen.

Het lijkt me duidelijk dat deze beide reacties begrepen moeten worden als uitingen van de afkeer die de moderne filosofie heeft van elke vorm van denken die een aanslag wil plegen op haar autonomie. In de eerste reactie immuniseert de filosofie zich reeds bij voorbaat tegen de kritische vragen van de encycliek door uit te gaan van de radicale discontinuïteit

van geloof en rede. Als een gelovig spreken heeft de encycliek alleen maar een theologische of religieuze relevantie die beperkt blijft tot de eigen geloofsgemeenschap. Deze reactie maakt het gelovige spreken dus van meet af aan onschadelijk voor de filosofie. De tweede reactie erkent de kritische vragen van de encycliek wel, maar verworpt ze meteen als reactionair. Want ze wekken de indruk het definitieve karakter van de sinds de moderne tijd verworven autonomie van de filosofie, evenals de rationele strengheid en fundering van de grondslag waarop haar waarheid berust ter discussie te willen stellen. Mijn probleem met deze beide reacties is dat ze onvoldoende kritisch staan tegenover hun eigen uitgangspunten. Zowel de evidentie van de discontinuïteit van geloof en rede als de overtuiging dat de wetenschappelijk gefundeerde waarheid de enige legitieme vorm van waarheid is, zijn immers allebei denkbeelden die in hoge mate schatplichtig zijn aan de moderniteit en daarom alleen al kritisch bevestigd dienen te worden.⁷ Maar door zo (voorspelbaar) te reageren mist de filosofie bovendien een uitgelezen kans om de encycliek te gebruiken als heuristisch instrument voor een kritische reflectie op haar eigen wijs-gerig karakter. Daarom wil ik in hetgeen volgt de moderne scheiding van geloof en rede kritisch onderzoeken en in het kader daarvan de gevolgen voor de filosofie als een zoeken naar wijsheid bekijken.

De problematische gevolgen van de moderne scheiding van geloof en rede wordt in alle duidelijkheid ter sprake gebracht in een tekst van Hegel die dezelfde titel heeft als de encycliek, *Glauben und Wissen*. Helemaal aan het begin daarvan geeft hij een zeer kritische beoordeling van de uitkomst van de strijd tussen geloven en weten. "Het is daarbij [d.w.z. ten aanzien van de overwinning van de rede op het geloof] echter de vraag of de rede als overwinnares niet juist hetzelfde lot onderging als hetgeen de overwinnende kracht van barbaarse volkeren tegen de bezwijkende zwakheid van beschaafde volken meestal ten deel valt. Dergelijke barbaarse volkeren behouden namelijk naar de uiterlijke heerschappij wel de bovenhand, maar naar de geest zwichten zij voor de overwonnene. Welbeschouwd is de glorierijke overwinning die de verlichtende rede heeft behaald op datgene wat zij volgens de geringe mate van haar religieus begrip als geloof tegenover zich gesteld beschouwde, geen andere dan dat noch het positieve, waartegen de rede ten strijde trok, religie bleef, noch de rede, die overwonnen had, rede bleef."⁸ De beoordeling die Hegel in dit citaat geeft van de emancipatie van de filosofie uit haar dienstbaarheid aan geloof en theologie gaat lijnrecht in tegen de gebruikelijke interpretaties daarvan.

De moderne rationaliteit wordt hier vergeleken met de brute kracht van barbaarse volkeren en haar overwinning is slechts schijn! De reden voor deze diskwalificatie is dat de filosofie in de moderne tijd "afstand moest doen van haar zijn in het absolute," dat ze niet meer in staat werd geacht de werkelijkheid vanuit een breder en dieper perspectief (het absolute) te bekijken dan het hier en nu gegeven. Voor Hegel staat zulks gelijk met de dood van de filosofie.⁹ Ten gevolge van het succes van de positieve wetenschappen werd zij gedwongen haar blik van de hemel af te wenden en hem op de aarde te richten. Inmiddels is het zo ver gekomen dat de filosofie volledig opgaat in het bestuderen van *deze* wereld en *dit* universum en het absolute bijgevolg als iets onkenbaars beschouwt, als iets dat tegenover haar gelegen is, aan de overzijde van de rede. Een dergelijke vorm van denken, die de eindigheid en de tegenstelling als het absolute beschouwt, noemt Hegel een verstandsfilosofie. Hij heeft hierbij met name het empirisme en het eudemonisme van de Verlichting in gedachten.

Met deze analyse van het lot van de filosofie in de moderne tijd wordt Hegels paradoxale conclusie inzichtelijk dat de filosofie in haar strijd met de religie uiterlijk gezien wel gewonnen, maar naar de geest (d.w.z. in de grond) toch verloren heeft. Tegelijk met de bevrijding van haar religieuze voorgang heeft ze immers haar wezen prijsgegeven: ze is niet langer een werk van de rede, maar staat onder de heerschappij van een verstand dat alleen oog heeft voor het eindige. De filosofische aandacht voor het absolute, waarin alle eindigheid gegrond is, raakt op die manier in diskrediet. Maar niet alleen de filosofie heeft zich van haar wezen vervreemd, ook het geloof wordt als gevolg van deze strijd tot in zijn kern aangetast. De macht van de moderne verstandsfilosofie is zo groot dat zij elke positiviteit van de religie, d.w.z. de veruitwendiging van het inwendige religieuze bewustzijn in een objectieve aanschouwing van God, in beelden en altaren, riten en symbolen, losmaakt van zijn bovenzinnelijke dimensie en ze puur in aardse, zintuiglijke termen begrijpt. Het verstand maakt het heilige woud tot bomen, het aanschouwde tot een ding. Als gevolg daarvan is de moderne religieuze mens niet langer in staat om in te zien dat het aardse verwijst naar het hemelse, dat het eindige bestaat zijn grond vindt in God en daarnaar open staat. Diep teleurgesteld over het oppervlakkige en banale karakter van deze wereld trekt de religie zich terug in de sfeer van de inwendigheid en het subjectieve gevoel: in de diepte van zijn hart kan de gelovige "de God aanbidden wiens aanschouwing hij zich onttrekt."¹⁰ Bij dit alles heeft Hegel vooral de gevoelsreligie van Schleiermacher en Jacobi in gedachten.

Het is al vaker opgemerkt dat Hegels interpretatie van de tegenstelling tussen geloof en rede in de Verlichting en de reactie daarop van de Romantiek nog steeds een goed zicht biedt op de situatie van de hedendaagse cultuur en daarom veel te denken geeft.¹¹ Hierop wil ik in hetgeen volgt mijn aandacht primair richten. In het verlengde van Hegels analyse wil ik tevens de vraag stellen welke gevolgen deze ontwikkeling heeft voor de filosofie als zoeken naar wijsheid. Kenmerkend voor de huidige situatie is de 'objectivering' van de waarheid. De moderne scheiding van geloof en weten heeft er in belangrijke mate toe bijgedragen dat aanvankelijk de filosofie en nadien de positieve wetenschappen het monopolie van de waarheid kregen toegeschoven; daarmee is ook de scheidenheid, die nog sprak uit de bepaling van filosofie als wijs-begeerte verdwenen. Aan de andere kant betekent deze situatie tegelijkertijd een verenging van de waarheid: alles wat niet gevat kan worden binnen het objectieve, wetenschappelijke paradigma valt buiten het domein van de waarheid. Voor tal van traditionele vormen van wijsheid, met inbegrip van de wijsheid van het geloof, houdt dit in dat zij worden gereduceerd tot een particuliere, subjectieve leefregel, waarvan de 'waarheid' niet verder reikt dan de leden van een lokale gemeenschap of traditie.

Wat houdt de moderne tegenstelling van geloof en rede concreet in? Laten we beginnen met het eerste element daarvan, het weten. Het uit elkaar gaan van geloof en weten heeft tot gevolg dat het fundament van de waarheid en van de werkelijkheid niet langer gesitueerd kon worden in God als de transcendente en transcendentale bron daarvan. Om aan de dreigende impasse van een radicaal scepticisme en nihilisme te ontkomen ging de moderne wijsbegeerte op zoek naar een nieuwe grondslag, waar zij wel zeker van kon zijn. Op die manier ontstaat het typisch moderne funderingsweten. Waarheid wordt hierin tot zekerheid. Heidegger verwoordt deze beslissende wending in het denken over waarheid aldus: De "objectivering van het zijnde voltrekt zich in een voorstellen, dat tot doel heeft om elk zijnde zo voor zich te brengen, dat de rekenende mens zeker, m.a.w. gewis kan zijn van dat zijnde."¹² Wat wordt met deze gebalde uitspraak bedoeld? Kenmerkend voor de moderne tijd is dat de mens bevangen wordt door de gedachte dat hij zich voortdurend kan vergissen, c.q. bedrogen kan worden. Descartes' twijfel aan gegevens van de zintuigen en het redeneervermogen zijn daar de duidelijkste voorbeelden van, zij het in een tot methodisch gedachte-experiment ingeperkte vorm.¹³ Van daar dat hij zich steeds opnieuw van de waarheid van zijn oordelen moet vergewissen. De wiskunde is bij uitstek een discipline die zeker en gewis

is; zij stelt de mens in staat om zijn oordelen na te rekenen, dan wel ze vooruit te berekenen en na te gaan of die berekening klopt. De moderne mens overwint dus zijn fundamentele achterdocht ten aanzien van de waarheid door zich te vergewissen van zijn weten en de zo verkregen zekerheid als universele norm voor elk weten te poneren. Exemplarisch voor deze objectivering en verzekering van de waarheid zijn de wiskunde en de positieve wetenschappen.

In het verlengde hiervan rijst de vraag waarom en hoe de mens zich verzekert van het zijnde zelf. Want ook die zekerheid komt op losse schroeven te staan wanneer God niet langer als sluitsteen van de werkelijkheid wordt gezien. Opnieuw draait de discussie dus om de problematiek van de fundamentele onzekerheid van de moderne mens over de waarheid van zijn kennen. Hij komt tot het afgrondelijke besef dat hij er niet op kan vertrouwen dat de werkelijkheid ten principale op zijn kenvermogen is afgestemd. Opnieuw geeft Descartes hiervan een duidelijke illustratie via de hyperbolische twijfel of de hypothese van de *malin génie*.¹⁴ Om uit deze impasse te raken zal de mens zich op de een of andere wijze moeten verzekeren van (het bezit van) het zijnde. Slechts onder die voorwaarde is er een vast fundament van de waarheid echt mogelijk. Om hieraan te voldoen stelt Descartes de voorstelling centraal: het zijnde wordt voor-gesteld *door* en *voor* een subject. Het 'door' verwijst hierbij naar het subject als voorstellende activiteit, het 'voor' naar het zijnde dat (voor het subject) wordt voorgesteld, m.a.w. dat tot object wordt gemaakt, geobjecteerd. De term 'voorstelling' betekent in dit verband: de wereld staat er zo bij, zoals ze er in onze ogen voor staat, vóór ons. Door zijn bewust te subjectiviteit dus te poneren als voorstellende activiteit verzekert het subject zich in diezelfde handeling van het zijnde als objectiviteit.¹⁵

Het is duidelijk dat de moderne beweging van verwetenschappelijking, meer bepaald van objectiveren en zich vergewissen van de waarheid, verstrekkende gevolgen heeft gehad voor het traditionele wijsheidsideaal van de filosofie. Net zoals dat de filosofie zich verzekert van de beschikbaarheid van de waarheid en de voorstelbaarheid van het zijnde, meent zij in het verlengde daarvan ook de wijsheid in bezit te hebben. Daarmee raakt een van oudsher wezenlijk kenmerk van de wijsheid (en overigens ook van de waarheid) uit het blikveld van de moderne mens. Zoals we hierboven gezien hebben aan de hand van zowel de bijbelse wijsheidsliteratuur als het *Symposium* van Plato, kan de mens slechts in de nabijheid van de wijsheid zijn tenten opslaan en is de filosofie slechts een liefde tot de wijsheid. Alleen God is wijs in de ware zin van het woord; in

vergelijking daarmee is alle menselijke wijsheid slechts stukwerk. Op gelijkaardige wijze zegt Plato dat de goden niet hoeven te filosoferen, omdat zij de wijsheid reeds bezitten. De mens ervaart soms dat hij in de nabijheid van de wijsheid verkeert, maar bemerkt op andere momenten dat zij oneindig ver van hem verwijderd is; hij ontwaart in een moment van goddelijke vervoering een glimp van de wijsheid, maar valt vervolgens toch weer op de aardse schijnwereld terug. Filosofisch gezien had de nadruk op het goddelijk karakter van de waarheid en de wijsheid dus tot doel om de mens te confronteren met de eindigheid van zijn weten en hem te doordringen van het besef dat zijn wijsheden mogelijkere wijze waanwijsheden zijn of, in hedendaagse termen geformuleerd, ideologisch geprojecteerd kunnen zijn. Deze confrontatie had met andere woorden tot doel om het menselijk kennen en zijn wijsheid te behoeden voor zelfgenoegzaamheid.

Welnu, deze spanning die constitutief is voor de voormoderne benadering van wijsheid gaat in het moderne funderingsdenken verloren. Net zoals de moderne waarheidsopvatting wordt ook wijsheid in deze context gemodelleerd naar het voorbeeld van de wiskunde en de positieve wetenschappen en daarmee eenduidig onder de beschikkingsmacht van de mens gebracht. Opnieuw vormt de filosofie van Descartes een mooie illustratie van deze ontwikkeling. Voor Descartes is de filosofie de studie van de wijsheid, en hij stelt deze laatste gelijk met een strikt wetenschappelijk kennen vanuit de hoogste principes. Onder wijsheid verstaat hij "een volmaakte kennis van alle zaken die de mens kan weten, zowel om zijn leven te leiden als voor het behoud van zijn gezondheid en de uitvinding van alle kunsten."¹⁶ Deze kennis wordt afgeleid uit de eerste oorzaken. Daarom moet men bij de studie van de filosofie beginnen met het zoeken naar eerste principes, die zo helder en evident zijn dat ze verheven zijn boven elke twijfel en waarvan alle andere kennis afgeleid is. Op grond daarvan komt hij tot het bekende beeld van het geheel van de filosofie als "een boom, waarvan de wortels de metafysica zijn, de stam de fysica is en de takken die uit die stam ontspringen alle andere wetenschappen. Deze wetenschappen kunnen teruggebracht worden tot drie voornaamste, te weten de geneeskunde, de mechanica en de moraal. Onder deze laatste versta ik de hoogste en de meest volmaakte moraal, die de volledige kennis van de andere wetenschappen veronderstelt en de hoogste graad van wijsheid is."¹⁷ Dit betekent dat echte wijsheid slechts mogelijk is als vrucht van de hoogste wetenschappelijkheid. De hoogste wijsheid is dus een moraal die berust op dezelfde heldere en evidente principi-

127

pes als de wiskunde en alle andere wetenschappen. Descartes noemt haar een definitieve moraal; definitief omdat zij eenduidig, volledig, eens en voor altijd uit de evidente kenprincipes is afgeleid. Zoals bekend is Descartes nooit aan de formulering van zijn definitieve moraal toegekomen; in het *Discours de la méthode* formuleert hij slechts een voorlopige moraal, die slechts uit een viertal leefregels bestaat en tot doel heeft om de mens een praktische levensoriëntatie te bieden zolang de definitieve moraal nog niet gededuceerd is.¹⁸

Hiermee zien we dat het opgeven van het traditionele ideaal van de filosofie als liefde tot de wijsheid ten voordele van een funderend weten dat een eenduidige, objectieve kennis van de waarheid poneert in eerste instantie een uitermate dubbelzinnig gevolg heeft. Aan de ene kant wordt wijsheid hier, net als waarheid, gelijkgesteld met wetenschappelijke gefundeerdheid, objectieve beschikbaarheid etc. Zolang de wijsheid niet op een beperkt aantal volstrekt evidente inzichten gebaseerd kan worden, is zij evenwel niets meer een voorlopige, subjectieve, praktische leefregel zonder enige waarheidspretentie. Maar deze voorlopigheid en bescheidenheid van het menselijke weten in vergelijking met de waarheid en de wijsheid op zich verdwijnt in de loop van de verdere ontwikkeling van het moderne funderingsdenken uit het filosofisch zelfbewustzijn. De voortgang van deze ontwikkeling wordt bereikt wanneer Hegel de kern van het project van de filosofie uitspreekt.¹⁹ In het voorwoord tot de *Phänomenologie des Geistes*, een tekst met een hoog programmatisch gehalte, schrijft hij: "De ware gestalte, waarin de waarheid bestaat, kan alleen het wetenschappelijk systeem van de waarheid zijn. Ik heb mij voorgenomen eraan mee te werken dat de filosofie de vorm van de wetenschap nader bij komt; als dit doel bereikt is, zal zij haar naam van *liefde* tot het *weten* kunnen afleggen en *werkelijk weten* zijn."²⁰ Net zoals bij Descartes zien we dus ook hier dat waarheid wordt gelijkgesteld met wetenschappelijkheid; als zodanig is zij tevens de hoogste vorm van wijsheid. Het besef van eindigheid en voorlopigheid is hier zelfs uit de bepaling van de filosofie verdwenen: filosofie is geen liefde tot wijsheid meer, maar werkelijk weten geworden.

Deze visie op wijsheid als hoogste vrucht van objectieve wetenschappelijkheid neemt in de hedendaagse cultuur nog steeds een belangrijke plaats in. Als een van de erfenamen van de traditie van Descartes en Hegel probeert het scientisme in onze tijd vanuit een wetenschappelijke waarheidsopvatting de band met de wijsheid vast te houden. Deze hybride mengeling van filosofie en positieve wetenschap leeft van de overtuiging

dat de wetenschappelijke waarheid de oplossing voor alle problemen van de mensheid kan bieden. Vandaar dat het sciëntisme aanspraak meent te kunnen maken op een wijsheid die vanwege haar objectief karakter universeel is, en waarop de mens vanwege haar wetenschappelijk fundamenteel rotsvast kan vertrouwen. Vanuit dit perspectief zijn de grote levensvragen van mens en samenleving in wezen problemen, die mits de inzet van voldoende technische middelen in principe opgelost kunnen worden. Bij wijze van voorbeeld kunnen we hierbij denken aan allerlei vormen van 'social engineering' die de moderne samenleving op een rationele wijze wil construeren, aan de manier waarop de medische wetenschap de inhoudelijke bepaling van onze levenskwaliteit naar zich toe heeft getrokken, en de pretentie van techniek en exacte wetenschap om een antwoord te kunnen bieden op de zinvragen van de mens. Het zijn alle voorbeelden van een zelfgenoegzaam weten dat zichzelf als de hoogste vorm van wijsheid proclameert.

Hoewel het geloof in de wijsheid van de positieve wetenschappen nog steeds zeer groot is, worden er desalniettemin steeds meer en fundamenteelere vragen gesteld bij dit project. De vernietigingskracht van de moderne wapensystemen, de onbeheersbaarheid van de milieuproblematiek, de kilheid die de objectivering en rationalisering van maatschappelijke relaties teweegbrengt, de indruk dat zeker niet alle technische uitvindingen de kwaliteit van het leven daadwerkelijk verbeteren etc. hebben heel wat mensen diep ontgoocheld in hun vertrouwen in de zelfgeproclameerde 'universele en objectieve wijsheid' van de wetenschappen bij het oplossen van de fundamentele levensvragen van de mens. Wat hierbij in wezen in het geding is, is de waardering van de erfenis van de Verlichting: zijn de positieve wetenschappen inderdaad wel de realisering van de belofte van universele, objectieve en voor de mens beschikbare wijsheid, die Descartes de moderne tijd in het vooruitzicht stelde en waarvan Hegel geloofde dat zij in zijn denken verwerkelijkt was? In het bovenstaande heb ik laten zien dat in de moderne tijd waarheid steeds meer is ingeperkt tot wetenschappelijkheid en op welke wijze vervolgens deze laatste zich als de hoogste vorm van wijsheid heeft geproclameerd. Het is een proces dat parallel loopt met, en in belangrijke mate beïnvloed is door het uit elkaar groeien van rede en geloof, evenals door het geloof dat de mens meende te kunnen beschikken over waarheid. Hiermee komen we bij de gevolgen van deze scheiding voor het tweede element daarvan, het geloof en de wijsheid die daarin aan de mens wordt voorgehouden. Het gaat dan om een wijsheid die juist niet gevat kan wor-

den in het kader van de wetenschappelijke waarheid. Maar omdat dit type van waarheid als het enige wordt beschouwd, worden allerlei inzichten die traditioneel aanspraak konden maken op waarachtige uitingen van wijsheid gereduceerd tot puur individuele, particuliere, aan tijd en ruimte gebonden leefregels of gedragswijzen, waarvan de waarheid niet verder reikt dan degenen die feitelijk reeds volgens deze praktische regels leven. Concreet moeten we hierbij denken aan de wijsheid die tot uiting komt in de verhalen van de bijbel, evenals aan allerlei andere levenswijsheden. Hier zien we een van de gevolgen van het hierboven aan de hand van Hegel geanalyseerde proces van verinwendiging van het geloof. Juist omdat levenswijsheden tot intieme overtuigingen van individuen of van particuliere gemeenschappen worden, is daarover geen rationele discussie mogelijk met mensen die niet tot die gemeenschap behoren.

Een postmodern filosoof die reflecteert op deze ontwikkeling van de moderniteit en er een aantal radicale conclusies uit trekt is Richard Rorty. In zijn ogen kan geen enkele levensbeschouwelijke traditie aanspraak maken op een universele en absolute waarheid. Bijgevolg spreekt Rorty niet langer over waarheid als een objectieve spiegel van de natuur, maar over 'iemand's uiteindelijk vocabulaire'. Hiermee bedoelt hij dat "alle mensen een set woorden met zich meedragen die zij gebruiken om hun daden, overtuigingen en levens te rechtvaardigen. Het zijn de woorden waarmee we onze vrienden prijzen en de minachting voor onze vijanden uitdrukken, onze lange termijn projecten, onze diepste twijfels aan onszelf en onze meest verheven hoop. Het zijn de woorden waarmee we, soms vooruitkijkend en soms achteruitkijkend, het verhaal van ons leven vertellen."²¹ Het gaat om een *uiteindelijk* vocabulaire: iemand die dit vocabulaire gebruikt kan eventuele twijfels over de waarde daarvan slechts met behulp van circulaire argumenten oplossen. Zijn woorden reiken m.a.w. niet verder dan de kring van gebruikers van dat vocabulaire, daarbuiten is er slechts hulpeloos zwijgen of geweld. Het inzicht in de circulariteit van de uiteindelijke vocabulaires brengt Rorty tot de conclusie dat de waarheid van levenswijsheden contingent is, en dus radicaal gebonden is aan tijd en ruimte. Deze waarheid is niet iets dat gevonden, aangetroffen wordt in een (objectieve) wereld, zij wordt veeleer gemaakt door de mens in al zijn tijdelijkheid en toevalligheid.²²

Het is duidelijk dat deze zienswijze neerkomt op een subjectivering van elke vorm van levenswijsheid, met name op religieus, levensbeschouwelijk, cultureel en maatschappelijk gebeid. Er is binnen deze benadering ruim plaats voor de levenswijsheid, zoals die door de grote religi-

euze en levensbeschouwelijke tradities onder woorden wordt gebracht, evenals voor de levenswijsheden die in spreken en gezegden, in verhalen en gebruiken etc. ligt uitgedrukt. Maar de vraag is of het hierbij nog om echte wijsheid in de zin van een levensoriënterend weten gaat. Is het wel mogelijk om de vraag van de mens naar levenswijsheid zo radicaal los te maken van die naar waarheid? Zou het de mens werkelijk niets uitmaken indien zou blijken dat zijn levensbestemming op een illusie berust? De hierboven gegeven analyse heeft enkele zaken duidelijk gemaakt. Eerst en vooral beheerst de scheiding tussen geloof en rede niet alleen de cultuur ten tijde van de Verlichting en de Romantiek, maar is ook nu nog steeds paradigmatisch voor onze tijd. Ik heb bovendien proberen aan te tonen dat deze scheiding ingrijpende gevolgen heeft voor de moderne visie op de verhouding tussen waarheid en (levens)wijsheid. Voor zover het weten meent te beschikken over een objectieve en universele waarheid en wijsheid, krijgt het iets zelfgenoegzaams. Dit blijkt aan de ene kant uit de wijze waarop de wiskundige, zekerstellende benaderingswijze zich tot steeds meer vormen van weten uitbreidt en zichzelf opwerpt als de eigenlijke, universele en objectieve wijsheid. Als zodanig dringt ze ook diep binnen in de leefwereld van de hedendaagse mens. Aan de andere kant worden alle traditionele uitingsvormen van wijsheid die buiten dit wetenschappelijke paradigma vallen, zoals de levenswijsheden van religies, culturele en levensbeschouwelijke tradities, fundamentele overtuigingen van mensen etc., door dit soevereine weten ontdaan van elke aanspraak op waarheid en zo tot subjectieve, particuliere en locale uitspraken gemaakt. De tegenstelling tussen objectiviteit en subjectiviteit, universaliteit en particulariteit, rationele voorstelbaarheid en affectieve niet-representeerbaarheid etc. beheerst dus meer dan ooit de hedendaagse cultuur. Vaak wordt het postmoderne eindigheidsdenken voorgesteld als een kritiek op de onproblematische universaliteit en beschikbaarheid van de waarheid die eigen is aan de moderniteit. Maar het bovenstaande heeft duidelijk gemaakt dat dit postmoderne denken zich eveneens binnen het paradigma van de moderniteit beweegt; het vormt slechts één van de mogelijke zijden daarvan. Objectivering en subjectivering van waarheid en wijsheid staan polair ten opzichte van elkaar en roepen elkaar wederzijds op. Hoe verder het rationaliseringsproces van de moderne samenleving voortschrijdt, des te sterker zal ook de tegenbeweging zijn die waarheid en wijsheid tot iets puur subjectiefs en particuliers maakt. In beide gevallen staat de filosofie dus niet langer ten dienste van een levensoriënterend weten, maar zwelgt ze in haar eigen zelfgenoegzaamheid.

4. Waarheid en wijsheid

De vraag is nu hoe we uit de hier geschetste impasse ten aanzien van waarheid en wijsheid kunnen komen. Hoe kan voorkomen worden dat de filosofie zich afsluit van de wijsheid die in religieuze en levensbeschouwelijke tradities besloten ligt, en zelfgenoegzaam haar eigen wetenschappelijk gefundeerde waarheid als de enige vorm van wijsheid proclameert? Hoe kan zij een verhouding tot de waarheid en de wijsheid vinden, die beter recht doet aan haar oude benaming van wijs-begeerte? Dat zijn de vragen die *Fides et Ratio* aan de hedendaagse filosofie stelt en waarvan ik de gegrondheid in het voorgaande gedeelte historisch-filosofisch heb beargumenteerd. Als vertrekpunt voor de beantwoording hier- van neem ik het verslagboek van een colloquium dat in 1988 gehouden werd over de verhouding tussen filosofie en wijsheid.²³ Ondanks alle substantiële verschillen van mening tussen de diverse deelnemers waren zij het met elkaar eens op het punt dat de filosofie als intellectuele activiteit (onderscheiden van de filosofie zoals die geïnstitutionaliseerd is in universiteiten, tekstkritisch onderzoek en formele onderzoekprogramma's) voortdurend op zoek is naar nieuwe mogelijkheden en dimensies van wijsheid, waarbij zij niet zelden bij traditionele wijsheidsvoorstellingen aanknoopt, resp. deze omvormt.²⁴ Hieruit blijkt dat wijsheid niet specifiek eigen is aan de filosofie, maar dat er daarbuiten in iedere cultuur een veelheid van wijsheidsvoorstellingen en geleefde vormen van wijsheid bestaan die de filosofie veel te denken geven.

In het voorgaande heb ik wijsheid in algemene zin bepaald als een levensoriënterend weten. Van naderbij beschouwd bleek wijsheid een *waar* weten te zijn, gebaseerd op een zo grondig mogelijk inzicht in de ware aard van mens en wereld. Als levensoriënterend weten wijst wijsheid de mens immers de weg naar het goede leven, dat steeds ook een waar en waarachtig leven is. Maar wijsheid bestaat niet alleen maar in het formuleren van een aantal algemene, abstracte inzichten, hoe waar die op zich gezien ook zijn. Om werkelijk het leven van een mens te kunnen oriënteren moet de ware wijsheid in een nauwe relatie staan tot het concrete leven van die mens. Ieder menselijk leven is onophelbaar gebonden aan een bepaalde tijd en plaats, zowel in lichamelijk als in geestelijk opzicht. Daarom kan wijsheid slechts een levensoriënterend weten zijn indien zij vertrekt vanuit de particuliere situatie van de mens, door die situatie radicaal ernstig te nemen. Ware wijsheid heeft dus steeds een existentieel moment. Samen- gevat kunnen we dus zeggen dat wijsheid zowel algemeen als concreet is,

zich in haar zoeken naar waarheid niet van de wijs laat brengen door de mooie praatjes van de mensen en de waan van de dag, maar toch ook zo dicht mogelijk aansluit bij hun concrete, geleefde leven, haar blik gericht houdt op het werkelijk ware en goede, maar zonder de zorg om het dagelijkse leven uit het oog te verliezen.

Het lijkt me de moeite waard om de verhouding tussen filosofie en wijsheid nader te onderzoeken. De redenen hiervoor zijn tweëdel. Met het bovenstaande in gedachten is het van belang om te bekijken op welke wijze de problematische zelfgenoegzaamheid van de moderne filosofie opengemaakt kan worden. Bovendien kunnen we via dit onderzoek proberen een antwoord te geven op de vaak gestelde vraag van de heden: daagse mens die van de filosofie een levensoriënterend weten verwacht. Is deze verwachting legitiem en onder welke voorwaarden kan de filosofie daaraan voldoen? Met deze algemene opmerkingen en vragen wordt een complex probleemveld geopend. Een eerste reeks problemen betreft de relatie tussen geloof en rede. Als de filosofie erkent dat er ook buiten haar een schat aan wijsheid bestaat en zij bij allerlei traditionele wijsheidsvoorstellingen aansluiting zoekt, moeten we op zijn minst enkele kritische vragen stellen bij de radicaliteit en de evidentie van de moderne scheiding van geloof en weten. Concreet gaat het om de houdbaarheid van de overtuiging dat waarheid en wijsheid restloos beschikbaar zijn voor het wetenschappelijke weten versus het ontzeggen van elke vorm van wijsheid en waarheid aan levensbeschouwelijke en religieuze tradities. Het voorgaande wetigt tenminste het vermoeden dat "het ware zoeken naar wijsheid de filosofie juist met de religie verbindt"²⁵ in plaats van haar daarvan af te scheiden. Maar zoals bekend, is de relatie tussen de filosofie en allerlei traditionele vormen van wijsheid nooit rimpelloos geweest. Hiermee komen we bij een tweede reeks problemen. De filosofie maakt steeds een kritisch voorbehoud bij al datgene wat zich als wijsheid aandient. Dit komt reeds naar voren bij Plato, die de filosofie begrijpt als een opheffing van de traditionele wijsheidsleer, meer bepaald van de leerstellingen en meningen van de zogenaamde zeven wijzen.²⁶ Deze wijsheden konden immers te gemakkelijk op een sofistische wijze verdraaid en zo misbruikt worden om ze zonder kritisch onderzoek voorwaar te houden. Maar ook in onze tijd moet de filosofie een dam opwerpen tegen allerlei inzichten die zich onder de naam wijsheid aandienen: tegen allerlei vormen van holisme, tegen oude en nieuwe gnose, tegen de proclamatie van de New Age en tegen nieuwe vormen van onmiddellijkheid.²⁷ Als kritische denkactiviteit moet zij alles wat zich als wijs-

heid aandient grondig onderzoeken op zijn rationaliteits- en waarheidsgehalte. Deze opmerking brengt de filosofie weer dicht in de buurt van het strenge weten, van de koele rationaliteit die haar hoofd niet op hol laat brengen door allerlei vormen van schijnwijsheid, 'Schwärmerei' of ideologie. Hiermee komen we bij een derde groep problemen met betrekking tot de verhouding tussen filosofie en wijsheid. In de vorige paragraaf hebben we gezien dat de tendens van de moderne wijsbegeerte en wetenschap om de wijsheid exclusief te gaan zoeken in de verwetenschappelijking daarvan in toenemende mate problematisch is geworden; het scientisme getuigde van een naïef optimisme in de mogelijkheden van de positieve wetenschappen om het leven van mensen te kunnen oriënteren. Vandaar dat de filosofie niet alleen kritisch moet staan ten opzicht van allerlei traditionele uitingen van wijsheid, maar ook de nodige argwaan moet koesteren tegenover haar eigen ambities om via een zelfgenoegzaam weten de mens tot het goede en waarachtige leven te brengen. Uit deze korte verkenning kunnen we in ieder geval concluderen dat de filosofie in onze tijd alleen dan opgevat kan worden als een zoeken naar wijsheid, indien ze erin slaagt haar evenwicht tussen wijsheid en wetenschap opnieuw te bepalen.²⁸

Bij de zoektocht naar een nieuw evenwicht in de complexe relatie tussen filosofie, wijsheid en wetenschap wil ik vertrekken vanuit het werk van Kant. Het gaat mij hierbij niet om een nauwgezette historisch-filosofische Kantinterpretatie, maar om een poging zijn inzichten systematisch filosofisch bruikbaar te maken. Terwijl hij in zijn vroege werk de filosofie nog op een erg conventionele wijze bepaalde, gaat het woord 'wijsheid' in zijn latere werk steeds belangrijker plaats innemen om te begrijpen wat filosofie is. Ook het onderscheid tussen filosofie en wetenschap treedt hier duidelijker naar voren.²⁹ In zijn *opus postumum* interpreteert Kant filosofie als "een handeling van het kennen, waarvan het product niet alleen wetenschap (als middel), maar ook wijsheid als doel op zichzelf beoogt."³⁰ In de *Kritik der reinen Vernunft* bepaalt hij zijn visie op de verhouding tussen filosofie, wetenschap en wijsheid preciezer: De filosofie "betreft alles op wijsheid, maar via de weg van de wetenschap, de enige die, wanneer hij eenmaal gebaad is, nooit overwoekerd raakt en die niet toestaat dat men ervan afdwaalt."³¹ En in het besluit van de *Kritik der praktischen Vernunft* lezen we: "Wetenschap (op een kritische wijze gezocht en methodisch voorbereid en ondernomen) is de nauwe poort die tot de *wijsheidsleer* leidt, wanneer men hieronder niet alleen datgene wat men moet *doen* verstaat, maar ook datgene wat *leraren* tot

richtsnoer moet dienen om de weg naar de wijsheid, die iedereen moet volgen, op een goede en herkenbare wijze te banen en anderen voor dwaalwegen te behoeden. De filosofie moet ten allen tijde de bewaarster van [die] wetenschap zijn."³²

Verschillende zaken springen bij deze citaten in het oog. Tegen elke tendens tot zelfgenoegzaamheid in stelt Kant in de eerste plaats dat de filosofie nooit zonder meer het bezit van de wijsheid voor zich kan opeisen; zij bereidt slechts de weg voor die de mens tot wijsheid brengt, zij beoogt slechts wijsheid, en probeert haar inzichten op de wijsheid te betrekken. Hiermee plaatst Kant zich binnen de oude platoonse traditie die de filosofie, als liefde tot wijsheid, tussen de alwijze goden en de volledig onwetende mensen situeert. Kant roept de filosofie dus op tot bescheidenheid, tot het besef dat de wijsheid van de filosofie slechts een menselijke wijsheid kan zijn en geen goddelijke, net zoals het menselijk kennen voor hem ook slechts een eindig en discoursief kennen is en geen onmiddellijke intuïtie van een absolute waarheid.

In de tweede plaats is de wetenschap een noodzakelijke weg om tot wijsheid te komen. Hiermee geeft Kant aan hoe de band tussen wijsheid en waarheid gelegd moet worden. Natuurlijk heeft de term 'wetenschap' historisch-filosofisch gezien bij Kant een specifieke betekenis, die op belangrijke punten afwijkt van hedendaagse bepalingen daarvan. Daarom mag deze stelling, als we haar inzetten in het hedendaagse filosofische debat, ook niet begrepen worden in de zin dat alleen de weg van de kritisch gezochte en methodisch verantwoorde natuurwetenschap zou leiden tot wijsheid. Het belang van Kants wetenschappelijke weg wordt duidelijker als we kijken naar de weg(en) waar hij zich tegen afzet. Hij wil vooral "de uitingen van geniaal enthousiasme voorkomen, die zonder enig methodisch onderzoek en kennis van de natuur denkbare schattingen beloven en ware schatten verkwisten, net zoals de adepten van de steen plegen te doen."³³ Kant denkt hierbij met name aan "een voorwende filosofie die zich onverhopen en openlijk aankondigt. Bij deze wijze van filosoferen hoeft men niet te *werken*, maar alleen het orakel in zichzelf te aanhoren en te genieten, teneinde de hele wijsheid, waar het in de filosofie om gaat, volledig in bezit te krijgen."³⁴ Deze wijsheidsleer, die exclusief op het gevoel gebaseerd is en dus in wezen 'misologisch' is omdat zij de wetenschap haat, maar des te meer de wijsheid bemint, leidt volgens Kant alleen maar tot waanwijsheid. Met zijn stelling over de noodzaak van het bewandelen van de weg van de wetenschap om tot wijsheid te komen levert Kant een belangrijke bijdrage aan de strijd van

de Verlichting tegen allerlei vormen van bijgeloof en zinsbedrog. Maar zoals we hierboven gezien hebben, is deze situatie niet specifiek voor de Verlichting. Ook in onze tijd zijn er talloze vormen van orakeltaal en van een intuïtief voelen van de waarheid in omloop, die zichzelf als parels van wijsheid presenteren. Daarom is en blijft een geduldig, kritisch en rationeel onderzoek van elke wijsheidsleer noodzakelijk. De wetenschap fungeert voor de mens dus inderdaad als een nauwe toegangspoort tot de wijsheid: al datgene wat zich in eerste instantie als wijsheid aandient, maar wat het na een kritisch onderzoek door de wetenschappelijke, discursieve rede niet blijkt te zijn, wordt de toegang tot het domein van de wijsheid ontzegd. De band tussen wijsheid en waarheid kan dus alleen maar gelegd worden door de wetenschap.

Samenvattend, en redenerend in de lijn van Kant kunnen we de volgende conclusie trekken over de verhouding tussen filosofie, wetenschap en wijsheid. Ondanks alle tendensen tot programmering, disciplineren en verwetenschappelijking is filosofie nog steeds een zoeken naar wijsheid. Maar om te vermijden dat zij zou verdwalen in allerlei vormen van waanwijsheid moet zij de weg kiezen van de wetenschap, d.w.z. van het kritische rationele onderzoek van datgene wat zich als wijsheid aandient. De hier voorgestelde kritische weg is (in Kants termen) dus steeds een weg tussen de extremen van dogmatisme en scepticisme. In hedendaagse bewoordingen houdt deze weg het midden tussen een fundamentalisme, dat elke wijsheid beschouwt als een rechtstreekse, niet door het menselijk denken bemiddelde vrucht van Gods genade, en een eclecticisme, dat wijsheid herleidt tot particuliere uitingen van een hooggestemd individueel gevoelen. Alleen via de weg van de kritische rede kunnen deze extremen geweerd worden.

Ik wil echter nog een derde overweging maken bij de aangehaalde tekstoppassages van Kant, namelijk over de verhouding tussen menselijke en goddelijke waarheid en wijsheid. Alhoewel Kant hier slechts impliciet op deze kwestie ingaat, lijkt ze mij toch van fundamenteel belang. Wat voor waarheid hebben we nodig om de echte wijsheid van waanwijsheid te onderscheiden? In de *Kritik der Urteilskraft* maakt Kant een onderscheid tussen twee soorten weten, en bijgevolg ook twee soorten waarheid. Op zich gezien kunnen we hypothetisch de idee ontwikkelen van een goddelijk verstand (een *intellectus archetypus*), waarvoor waarheid en wijsheid volledig samenvallen. Het vat onmiddellijk de ware aard van de dingen. Voor dit verstand is de weg van de wetenschap, zoals die begaan wordt en ook moet worden door het discursieve (menselijke) verstand,

alleen maar een omweg. Een dergelijk intuïtief verstand gaat van het synthetisch-algemene (de aanschouwing van een geheel als zodanig) naar het bijzondere, d.w.z. van het geheel naar de delen. De wijze waarop dit verstand het geheel voorstelt, bevat bovendien niet de toevalligheid die kenmerkend is voor de wijze waarop ons menselijke, discursieve verstand de delen tot een geheel verbindt.³⁵ Het vat de werkelijkheid dus niet als een toevallig, maar als een noodzakelijk geheel en niet op een abstracte wijze, maar in haar volle concreetheid. Juist vanwege zijn eigenschappen van totaliteit, noodzakelijkheid en concreetheid is dit goddelijk weten zowel de hoogste waarheid als de hoogste wijsheid. In die zin kan alleen God werkelijk wijs genoemd worden. Kant beschouwt dit intuïtieve goddelijke weten, dit *intellectus archetypus*, echter niet als een reële mogelijkheid, maar slechts als een contradictievrije denkmogelijkheid of idee. Daarentegen is het menselijk verstand een vermogen van begrip, d.w.z. een discursief verstand, dat gekenmerkt wordt door toevaligheid, abstractheid en eindigheid. Bijgevolg is ook de waarheid en de wijsheid die de mens kan bereiken slechts een menselijke waarheid en wijsheid. Zijn wijsheid is met andere woorden steeds vermengd met waanwijsheid, zijn waarheid met schijnwaarheid.

5. *Besluit: de gebroken relatie tussen geloof en weten*

In hoeverre voldoet de bovenstaande analyse nu aan de opgave die *Fides et Ratio* aan de filosofie stelt? Impliceert mijn voorstel om de filosofie in het spoor van Kant opnieuw op de wijsheid te betrekken tevens de opheffing van de scheiding tussen geloof en weten, zoals de encycliciek suggereert? Het antwoord op deze vraag lijkt me tweeledig te zijn en staat onder het teken van wat ik de 'gebrokenheid van de relatie tussen geloof en weten' zou willen noemen. In de eerste plaats heeft de bespreking van de gevolgen van de scheiding tussen geloof en weten in de moderne en hedendaagse wijsbegeerte (paradoxaal genoeg mét Hegel en tegen Hegel) laten zien dat zij tot een impasse leidt. Aan de ene kant wordt het weten gesterkt in zijn illusie van zelfgenoegzaamheid; het meent te beschikken over de waarheid en de wijsheid. In deze lijn van denken verheft eerst de filosofie en nadien de positieve wetenschap zich op de troon der wijsheid (de *sedes sapientiae*). Het hoogtepunt van deze ontwikkeling is het sciëntisme, zoals we hierboven gezien hebben. Wijsheid en wetenschap vallen hierin samen, zodat de filosofie ook niet langer een liefde tot het

weten, maar werkelijk weten is. Aan de andere kant wordt het geloof, evenals alle andere vormen van (traditionele) levenswijsheid bij voorbaat al van de hand gewezen als waanwijsheid of op zijn hoogst als een onvolmaakte, want niet methodisch verantwoorde voorbereiding op de definitieve wijsheid van de filosofie. Al deze uitingen van wijsheid worden gereduceerd tot 'uiteindelijke vocabulaires' van individuen of locale gemeenschappen, zonder enige meer omvattende waarheid. In deze filosofische en culturele situatie doet de encycliciek *Fides et Ratio* een terechte oproep om de relatie tussen geloof en rede ook op een andere wijze te bekijken, omdat de scheiding van beide de eigenheid van zowel het geloof als de rede miskent. Om die oproep concreet te maken brengt zij de filosofie haar oude zelfbepaling van liefde tot de wijsheid in herinnering. In het bovenstaande heb ik laten zien dat de aanvaarding van die herinnering de filosofie openstelt voor allerlei buitenfilosofische wijsheidstradities, zowel die van het geloof als van andere levensbeschouwelijke tradities. Zij bieden een onuitputtelijk reservoir aan concrete vormen van levenswijsheid aan die de filosofie steeds opnieuw te denken geven. There are more things in heaven and earth than are dreamt of in your philosophy. Dit aspect van de verhouding tussen de filosofische wijsheid en die van het geloof verwijst naar de positieve bijdrage van het geloof aan de rede, evenals op hun overeenstemming in het zoeken naar wijsheid. Met behulp van Kants vergelijking tussen het goddelijk, archetypisch intellect en het menselijk verstand heb ik tevens gewezen op de noodzaak voor de filosofie om bescheiden te zijn. De wijsheid van de filosofie is niet meer dan een grensbegrip. Zij kan nooit de plaats innemen van de echte levenswijsheid. Haar kennis is immers noodzakelijk discursief en blijft dus tot op zekere hoogte abstract, haar inzicht in de ware aard van de werkelijkheid is beperkt, en tenslotte weet zij niet ten volle wat er in het hart van ieder mens concreet omgaat; zij blijft zich, met andere woorden, als liefde tot de wijsheid steeds heen en weer bewegen tussen onwetendheid en wijsheid.

Dit brengt ons bij het tweede aspect van het antwoord op de vraag van de encycliciek. Hoe moet de verhouding tussen geloof en rede wel gedacht worden? De terechte kritiek op de scheiding van geloof en weten in de moderniteit doet de encycliciek nogal snel besluiten tot de noodzaak om hun eenheid te herstellen. Zoals verwacht kan worden, staat het denken van Thomas model voor deze eenheid, overigens met behoud van het onderscheid tussen beide. Ten aanzien van dit punt denk ik dat *Fides et Ratio* veel te weinig oog heeft voor het gebroken karakter van de rela-

tie tussen geloof en rede in de moderne tijd. Hoe terecht het ook is om de evidentie van de moderne scheiding van geloof en weten te bekritisseren, zowel vanuit de waarheid van het geloof als vanuit de wijsheid die de filosofie beoogt, toch kan niet ontkend worden dat de moderniteit het onderscheid tussen beide veel scherper heeft geaccentueerd dan voordien. Juist omdat de moderne mens geconfronteerd wordt met uiteenlopende religieuze en levensbeschouwelijke visies op waarheid en wijsheid, wordt hij voor een oordeel over de waarheid van datgene wat zich als waar en wijs aandient teruggeworpen op zichzelf, d.w.z. op zijn eigen denken, ervaren en aanvoelen. Kants stelling dat de wetenschap, i.c. de kritische rede, de nauwe poort is die tot de wijsheid toegang geeft, is een goede illustratie van deze ontwikkeling. Scherper nog: de filosofische rede bepaalt wat met recht aanspraak mag maken op wijsheid; en haar oordeel is streng, gegeven dat de toegangspoort tot de wijsheid nauw is. Terwijl in het premoderne denken het geloof het allesomvattende kader was, waarbinnen de rede haar plaats kreeg toegewezen, is deze situatie sinds de moderniteit precies omgekeerd. Het overwicht in de relatie tussen geloof en weten is bij het geloof weggehaald en op de rede komen te liggen. Bovendien heeft deze ontwikkeling niet alleen een blijvende invloed gehad op de verdere ontwikkeling van wijsbegeerte en wetenschap, maar ook op de hele moderne cultuur als zodanig. Met dit evidente cultuurhistorische gegeven weet de encycliciek weinig raad. Terwijl zij er met veel nadruk op wijst dat de filosofie open moet blijven staan voor buitenfilosofische wijsheidstradities (waaronder die van het geloof) teneinde te vermijden dat de filosofische rede zelfgenoegzaam wordt, staat zij veel minder open voor het moderne inzicht dat het geloof (omgekeerd) onder de kritiek van de rede gesteld moet worden. Toch is een kritische confrontatie van (de waarheid van) het geloof met de hermeneutische en transcendentale rede van de filosofie een blijvende noodzaak voor het geloof, aangezien het zich sinds de moderniteit niet langer a priori boven elke verdenking van schijnwijsheid of ideologie verheven kan achten. Dit betekent dat het nadenken over de verhouding tussen geloof en rede, fides et ratio, niet alleen het extreem van een radicale scheiding van beide moet vermijden, maar ook dat van hun onproblematische eenheid. Om het gesprek met de moderniteit te kunnen voeren is het noodzakelijk dat het geloof de gebrokenheid van zijn verhouding tot de rede erkent.

- 1 Jo. 14,5.
- 2 Plato, *Symposium* 204 b.
- 3 Spr. 16,9.
- 4 L. Boeve, De zwaan of de duif? Twee leeswijzen bij *Fides et Ratio*. In: *Streven*, mei 1999, 407.
- 5 Toch is de hier voorgestelde interpretatie van de encycliciek door L. Boeve (idem, p. 408) slechts schijnbaar trouw aan deze klassieke zienswijze over de verhouding tussen geloof en rede. Zij geeft hier immers een specifiek moderne draai aan door sterk de nadruk te leggen op de discontinuïteit tussen geloof en rede, een discontinuïteit die volkomen vreemd is aan het middel-eeuwse denken.
- 6 Idem, 405.
- 7 Ik ben uitgebreider op deze problematiek ingegaan: in P. Jonkers, Op zoek naar een waarheid die verplicht. In: *Bijdragen* (58) 1997, pp. 194-205.
- 8 G.W.F. Hegel, *Glauben und Wissen*. In: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke. Band 4: Jenaer kritische Schriften*. Hamburg, 1968, 315.
- 9 Idem, p. 316.
- 10 Idem, 316-7.
- 11 Vgl. L. Heyde, *Het gewicht van de eindigheid. Over de filosofische vraag naar God*. Amsterdam, 1995, 15-16.
- 12 M. Heidegger, *Die Zeit des Weltbildes*. In: Id., *Holzwege*, Frankfurt, 1950, p. 80.
- 13 R. Descartes, *Meditationes de prima philosophia*. In: Ch. Adam et P. Tannery (éd.), *Oeuvres de Descartes VII*, p. 18 e.v.
- 14 R. Descartes, *Idem*, p. 21.
- 15 Ik ben uitvoeriger op deze problematiek ingegaan in: P. Jonkers, 'Metafysische beschouwingen over religie en waarheid', in: A. Cloots en L. Braeckmans (red.), *Kijken naar de zon. Filosofische essays over de Godsvraag*. Pelckmans, Kapellen, 1998, pp. 193-197.
- 16 R. Descartes, *Principes de la philosophie*. In: *Oeuvres de Descartes IX/2*, p. 2.
- 17 R. Descartes, *Idem*, p. 14.
- 18 R. Descartes, *Discours de la méthode*. In: *Oeuvres de Descartes VI*, pp. 22 e.v.
- 19 Hier zien we een wezenlijk ander aspect van Hegels denken dan dat waar hierboven, bij zijn analyse van de noodlottige gevolgen van de scheiding van geloof en weten, sprake van was. Aan de ene kant bevat Hegels werk allerlei wezenlijke inzichten over mens en samenleving, kunst en cultuur, godsdienst en filosofie, die hedendaagse filosofen nog steeds veel te denken bieden, en waarvan ik hierboven een voorbeeld heb uitgewerkt. Aan de andere kant kadert Hegel deze inzichten in een filosofisch totaalproject, het absolute weten als ultieme voltooiing van het funderingsweten van de moderne wijsbegeerte. De hedendaagse filosofie kan gezien worden als een vertwijfelde poging om onder het verpletterend gewicht van dit filosofische project uit te komen.
- 20 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*. In: G.W.F. Hegel, *Gesammelte Werke, Band 9*. Hamburg, 1980, p. 11.
- 21 R. Rorty, *Contingency, Irony, Solidarity*. Cambridge, 1989, p. 73.
- 22 Voor een uitgebreide kritische bespreking van deze positie en de gevolgen daarvan voor het geloof vgl. P. Jonkers, 'Metafysische beschouwingen over religie en waarheid', pp. 197-201.
- 23 W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit (Kolloquien zur Gegenwartsphilosophie, Band 12)*. Paderborn, 1989.
- 24 W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 8.
- 25 H. Waldenfels, 'Thesen zur Weisheit', in: W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 11.
- 26 G. Bien, 'Einige Bemerkungen zum Verhältnis von Philosophie, Wissenschaft und Weisheit', in: W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 39.
- 27 W. Welsch, 'Weisheit in einer Welt der Pluralität', in: W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 215.
- 28 W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 348.
- 29 O. Marquard, 'Drei Betrachtungen zum Thema "Philosophie und Weisheit"', in: W. Oelmüller (Hrsg.), *Philosophie und Weisheit*, p. 277.
- 30 I. Kant, *Opus postumum. Akademie-Ausgabe (A.-A.) Band 21*, p. 7.
- 31 I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, A 850/B 878.

Over de auteurs

32 I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*. A.-A. 5, p. 163.

33 Idem.

34 I. Kant, *Von einem neuerdings erhobenen vornehmen Ton in der Philosophie*. A.-A. 8, p. 390.

35 Vgl. I. Kant, *Kritik der Urteilskraft*, § 77 (A.-A. 5, p. 407).

Jozef Wissink (1947) studeerde filosofie en theologie aan het Filosoficum Dijnseburg en de KTHU (katholieke Theologische Hogeschool Utrecht). Hij is priester van het Aartsbisdom Utrecht. Hij promoveerde in 1983 op het proefschrift *De inzet van de theologie. Een onderzoek naar de motieven en de geldigheid van Karl Barths strijd tegen de natuurlijke theologie*. Hij is werkzaam als hoogleraar praktische theologie aan de Katholieke Theologische Universiteit te Utrecht en tevens als bijzonder hoogleraar vanwege de Radboudstichting aan de theologische faculteit van de Rijksuniversiteit Groningen. Recente publicatie: *Thomas van Aquino. De actuele betekenis van zijn theologie, een inleiding*. Zoetemeer 1998.

Ben Vedder (1948) studeerde theologie in Utrecht en filosofie in Leuven. Hij promoveerde aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte te Leuven op een proefschrift over verlangen en transcendentie bij Scheler en Heidegger. Hij is werkzaam als hoogleraar filosofie (metafysica) aan de theologische en filosofische faculteit van de Katholieke Universiteit Brabant. Zijn onderzoek beweegt zich op het gebied van de metafysica, godsdienstwijsbegeerte en de wijsgerige hermeneutiek. In 1997 verscheen van hem *Wandelen met woorden. Een weg van de filosofische hermeneutiek naar de hermeneutische filosofie en terug* (Damon, Best).

Rudi te Velde (1957) is als universitair docent werkzaam aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de Vrije Universiteit en aan de Theologische Faculteit Tilburg. Tevens is hij bijzonder hoogleraar vanwege de Radboudstichting aan de Universiteit van Amsterdam. In 1991 promoveerde